مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة وموقف الإسلام منها

د/ فهد بن محمد بن عبد اللّه الخويطر
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الفكرية بكلية أصول الدين والدعوة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية

من ١٢٦٣ إلى ١٣١٢

Sources of knowledge in modern philosophical schools and Islam’s position on them

Dr. Fahad Mohammed Abdullah Al-Khowaiter
Associate Professor in in the Department of Intellectual Studies at the College of Islamic Fundamentals and Dawah- Imam Muhammad Bin Saud Islamic University

مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفيةالحديثة وموقف الإسلام منها

فهد بن محمد بن عبد الله الخويطر
قسم الدراسات الفكرية ،كلية أصول الدين والدعوة ،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني:Fahadmkh@gmail.com

ملخص البحث:

يعرض البحث موضوعَ مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة، وذلك بعرض أبرز خمس مدارس مقسَّمة باعتبار المصدر المعتمد عندهم للمعرفة وهي: (المدرسة العقلية، والمدرسة الحسية، والمدرسة النقدية، والمدرسة الحَدْسية، والمدرسة البرجماتية).ثم نقَد هذه المصادرَ نقدًا عامًّا ونقدًا تفصيليًّا لكل مدرسة.ثم عرض مصادرَ المعرفة في الإسلام وهي: (الخبر، والحواس، والعقل).

ومن أهمية الموضوع وأسباب اختياره: خطورة مصادر المعرفة في استقاء المعلومة، وبناء الآثار العلمية عليها. وتنوُّع المدارس الفلسفية باعتبارِ مصادر المعرفة؛ مما شكَّل اضطرابًا كبيرًا في الحالة المعرفية في العصر الحديث.وعدم وضوح موقف الإسلام من مصادر المعرفة عند بعضِ المفكرين المعاصرين؛ مما سبَّب نتائجَ علمية خاطئة. وأهمية تأكيد المرجعية الإسلامية لمصادر المعرفة، حتى في الأمور الدنيوية. وبيان اكتمال الشريعة الإسلامية في تناوُلِها جميعَ جوانب الحياة، ومن ذلك: مصادر المعرفة.

الكلمات المفتاحية: مصادر ؛معرفة؛ عقل؛ أفكار.

Sources Of knowledge In Modern Philosophical Schools And Islam's Position On Them

Fahad Mohammed Abdullah Al-Khowaiter

Department Of Intellectual Studies ,At The College Of Islamic Fundamentals And Dawah, Imam Muhammad Bin Saud Islamic University, Saudi Arabia.

EMAIL: Fahadmkh@gmail.com

Abstract:

The research presents the topic of sources of knowledge in modern philosophical schools. It presents the five most prominent schools divided according to their approved source of knowledge, which are: (the rational school, the sensory school, the critical school, the intuitive school, and the pragmatic school).Then we criticize these sources with a general criticism and a detailed criticism for each school.Then he presents the sources of knowledge in Islam, which are: (religious texts, senses, and mind).

Among the importance of the topic and the reasons for choosing it are: the seriousness of knowledge sources in obtaining information and building scientific implications on it. The diversity of philosophical schools as sources of knowledge; Which constituted a major disturbance in the state of knowledge in the modern era. The lack of clarity in Islam's position on the sources of knowledge according to some contemporary thinkers. Which caused incorrect scientific results. The importance of emphasizing the Islamic authority for sources of knowledge, even in worldly matters. And a statement of the completeness of Islamic law in dealing with all aspects of life, including: sources of knowledge.

keywords: Sources; Knowledge; Mind; Ideas.

المقدمة

لمصادر المعرفة أهميةٌ بالغة في العلوم، فبها يمكن أن تُستقى المعارف بطبقاتها كافةً، وتحلَّل وتُنقد ويبنى على ذلك الأحكام الدنيوية والدينية، وقد اختلفت المدارس القديمة والحديثة في طبيعة مصادرِ المعرفة، وكان لنشأتِها أسبابٌ مختلفة ودوافعُ متنوعة، وقد أثَّر في ذلك الخلفيةُ الدينية، والفلسفية، والمجتمعية.

وكان موقفُ الإسلام واضحًا من مصادرِ المعرفة المعتبَرة، وكانت تطبيقات علمائه وافرةً ومتنوعة، وفي نفس الوقت متسقةً في منهجٍ واحد، مع بعض الشذوذ والزَّلَل عند بعض الفرق، كما هي سنة الله في الاختلاف.

وقد أردتُ أن أبحث هذا الموضوع الذي تحت عنوان:

«مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة وموقف الإسلام منها»

<u>أهمية الموضوع وأسباب اختياره:</u>

١- خطورة مصادر المعرفة في استقاء المعلومة، وبناء الآثار العلمية عليها.

٢- تنوُّع المدارس الفلسفية باعتبارِ مصادر المعرفة؛ مما شكَّل اضطرابًا كبيرًا في الحالة المعرفية في العصر الحديث.

٣- عدم وضوح موقف الإسلام من مصادر المعرفة عند بعضِ المفكرين المعاصرين؛ مما سبَّب نتائجَ علمية خاطئة.

٤- أهمية تأكيد المرجعية الإسلامية لمصادر المعرفة، حتى في الأمور الدنيوية.

٥- بيان اكتمال الشريعة الإسلامية في تناوُلِها جميعَ جوانب الحياة، ومن ذلك: مصادر المعرفة.

<u>منهج البحث:</u>

١- المنهج الاستقرائي: باستقراء آراء المدارس الفلسفية الحديثة تُجاه مصادر المعرفة.

٢- المنهج النقدي: عبر نقد موقفِ المدارس الفلسفية الحديثة تُجاه مصادر

المعرفة.

٣- المنهج التأصيلي: وذلك بتأصيلِ الرؤية الإسلامية تُجاه مصادر المعرفة.

تقسيمات البحث:

اشتملَتْ خُطَّة البحث على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثةِ مباحثَ، وخاتمة، وفهارسَ.

المقدِّمة: تشمَل أهميةَ البحث وأهدافَه، ومنهجَ البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بالمعرفة لغةً واصطلاحًا وفلسفيًّا.

المبحث الأول: مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة.

المطلب الأول: المدرسة العقلية.

المطلب الثاني: المدرسة الحسية.

المطلب الثالث: المدرسة النقدية.

المطلب الرابع: المدرسة الحدسية.

المطلب الخامس: المدرسة البرجماتية.

المبحث الثاني: نقد مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة.

المطلب الأول: النقد العامُّ لمصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية.

المطلب الثاني: النقد التفصيليُّ لمصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية.

المبحث الثالث: مصادر المعرفة في الإسلام.

المطلب الأول: الخبر.

المطلب الثاني: الحواس.

المطلب الثالث: العقل.

خاتمة.

المراجع.

الفهارس.

التمهيد

في هذا التمهيدِ أعرِض تعريفَ المعرفة على النحو الآتي:

التعريف اللغويّ:

يقول ابنُ فارس: "الْعَيْنُ وَالرَّاءُ وَالْفَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى تَتَابُعِ الشَّيْءِ مُتَّصِلًا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَالْآخَرُ عَلَى السُّكُونِ وَالطُّمَأْنِينَةِ.

فَالْأَوَّلُ: الْعُرْفُ: عُرْفُ الْفَرَسِ. وَسُمِّيَ بِذَلِكَ لِتَتَابُعِ الشَّعْرِ عَلَيْهِ. وَيُقَالُ: جَاءَتِ الْقَطَا عُرْفًا عُرْفًا، أَيْ: بَعْضُهَا خَلْفَ بَعْضٍ...

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الْمَعْرِفَةُ، وَالْعِرْفَانُ. تَقُولُ: عَرَفَ فُلَانٌ فُلَانًا عِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً. وَهَذَا أَمْرٌ مَعْرُوفٌ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ مِنْ سُكُونِهِ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَحَّشَ مِنْهُ وَنَبَا عَنْهُ... وَالْعُرْفُ: الْمَعْرُوفُ، وَسُمِّيَ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ النُّفُوسَ تَسْكُنُ إِلَيْهِ"[(١)].

التعريف الاصطلاحيّ:

قال في التعريفات: "المعرفة: ما وُضع ليدُلَّ على شيء بعينِه، وهي المضمَرات، والأعلامُ، والمُبهَمات، وما عُرِّف باللام، والمضافُ إلى أحدهما، والمعرفةُ أيضًا: إدراكُ الشيءِ على ما هو عليه، وهي مسبوقةٌ بجهلٍ، بخلاف العلمِ؛ ولذلك يسمى الحقُّ تعالى بالعالمِ دون العارفِ"[(٢)].

تعريفها عند الفلاسفة المُحْدثين:

ورد في المعجم الفلسفي:

"يُطلق لفظُ المعرفة عند المُحدَثين على أربعةِ معانٍ:

الأول: هو الفعل العقليُّ الذي يتم به حصولُ الشيء في الذهن...

الثاني: هو الفعلُ العقلي الذي يتم به النفوذُ إلى جوهرِ الموضوع؛ لتفهمَ الحقيقةَ...

الثالث: هو مضمونُ المعرفة بالمعنى الأول.

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/٢٨٣).

(٢) التعريفات، الجرجاني، (ص٢٢٣).

والرابع: هو مضمونُ المعرفة بالمعنى الثاني"[(١)].

وقد تفرَّعتِ المدارس الحديثة، وتعدَّدت في تعريف المعرفة بحسَب المصدر الذي تقولُ به، وهو ما سيأتي بيانه في هذا البحثِ.

(١) المعجم الفلسفي، جورج صليبا، (٢/٣٩٣).

المبحث الأول:
مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة

المطلب الأول: المدرسة العقلية

المطلب الثاني: المدرسة الحسية

المطلب الثالث: المدرسة النقدية

المطلب الرابع: المدرسة الحدسية

المطلب الخامس: المدرسة البرجماتية

المبحث الأول:

مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة

تعدَّدت المدراس الفلسفية في نظرتِها إلى مصادرِ المعرفة، وتبنَّت كلُّ مدرسة -وَفْق خلفيتها الأيدلوجية- مصدرًا للمعرفة، وسوف أتناول هذه المدارسَ وَفق تسلسلها الزمنيِّ، مع الاقتصار على أبرزِ خمسِ مدارس على النحو الآتي:

المطلب الأول: المدرسة العقلية

ترى المدرسةُ العقلية: العقلَ مصدرًا للمعرفة؛ حيث يحدث ذلك بشكل مستقلٍّ عن أيِّ حاسةٍ من الحواس، ويبنون قولَهم هذا على عدة مُعْطَيات، أهمُّها: وجود مبادئَ أولية غيرِ مشتقة من التجربة، وأنها تتصف بصفتَين رئيستَين هما:

١- الفطرية: فالعقلُ البشري يولَد وهي مفطورٌ عليها، وقد تغيب عنه بفعلِ التربية، أو الغفلة، أو لقلة الذكاء.

٢- العُمومية: حيث يرى العقليُّون أن تلك المبادئَ معروفةٌ لدى كل العقول، ويمكن عبر هذه المعرفة العقلية التعميمُ على النظائر كافة، بخلافِ الاعتماد على الحواسِّ[(١)].

وترجِع جذورُ القول بالمعارف القَبْلية إلى أفلاطون، ثم جاء ديكارت (١٦٥٠م) الذي يعدُّ من أبرز المتبنِّين للعقل مصدرًا للمعرفةِ في العصر الحديث، وحاول جاهدًا إثباتَ الطريقِ للوصول إلى المعرفة اليقينية الصادقة، عن طريق منهجِ الشك الذي اشتَهر به، وجعله طريقًا للوصول إلى اليقين، فالشكُّ يبدأ وينتهي في العقل.

يقول ديكارت: "هذه الأفكار يبدو بعضُها مفطورًا فيَّ، وبعضها غريبًا عني ومستمَدًّا من الخارج، والبعض الآخر وليدَ صنعي واختياري، فمن حيث

---

(١) انظر: نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، (ص٤٤).

إن لي قوةً على تصوُّر ما يسمى على العموم شيئًا، أو حقيقةً أو فكرًا؛ يبدو لي أني لم أستمد هذه القوةَ إلا من جبلَّتي وفطرتي الخاصة"[(١)] .

والعقليون يُقِرون بأن التجربةَ تَمِدُّنا بالتفاصيل فهم لا ينكرونها، وإنما ينكرون الاعتمادَ عليها في معرفة الأشياء معرفةً موثوقةً؛ لأنها قد تخطئُ وتخادعنا[(٢)] ، وقد أطالوا كثيرًا في بيان خداعِ الحواس كظاهرةِ الانكسار التي تحصلُ في نصفِ الكأس المملوء وقد وُضع فيه قلم مما سيبدو للناظر أن القلمَ مكسور وهو في الحقيقة ليس كذلك، ومن أمثلتِهمُ التي تبين خطأَ الحواس ظاهرةُ السراب التي تُوحي بوجود الماء وهو ليس موجودًا، وغيرها من الظواهرِ التي لا تجعَلُنا نثِق بالحواس، ولكن في الوقتِ نفسه لا ينكرونها تمامًا.

وقد أيد هذا المذهبَ بعد ديكارت مجموعةٌ من الفلاسفة مثل: اسبينوزا (١٦٧٧م)، ومالبرانش (١٧١٥م)، وليبنتز (١٧١٦م) وغيرهم.

المطلب الثاني: المدرسة الحسية

تحصرُ المدرسة الحسيةَ المعرفة بما تتلقَّاه الحواسُّ الخمس، فكل التصورات العقلية مستقاةٌ من هذه الحواسِّ.

أما التجريبيون فيرَون التجربةَ هي المصدرُ الوحيد للمعرفة وذلك بتوظيف المدركَات الحسية في التجربة؛ حيث تتطلَّب التجربة دورًا للباحث يقوم به للاختبارِ والتأكد.

والذي يظهر أن الفريقين في اتجاهٍ واحد، وإنما الاختلاف في تركيزِ كل فرقة في لحظةِ الحصول على المعلومة؛ فالأولى بمجرد التلقي من الحِواس، وأما الثاني فبعد المعالجة والتجرِبة، ولكنهما تتفقان في الاقتصار على

---

(١) مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، (ص١٦٨).

(٢) انظر: مصادر المعرفة التي اعتمدتها المدارس الفكرية وانعكاسها على أصول التربية في المجتمع الإنساني، موسى محمود عقلة، (ص٥١).

الحواسِّ دون غيرها [١].

فكلتاهما ترى "التجربة الحسية هي المصدرَ الوحيد لكل الحقائق، وأنه لا يمكن أن تنشأَ فكرةٌ دون الحسِّ، ومُن حُرم حاسةً حُرم العلم، فجميع الأفكار عند الحِسِّيين متوقفةٌ على الحس، فالتجربةُ الحسية هي التي تَطبع على الذهن الصورَ الجزئية للعالم الخارجي" [٢].

وأبرز أنصارِ هذه المدرسة هما: جون لوك (ت١٧٠٤م)، وديفيد هيوم (ت١٧٧٦م).

أما جون لوك فهو وإن كان متأثرًا بفلسفة ديكارت العقلية إلا أنه شنَّ عليها هجومًا لاذعًا، خصوصًا الأفكار الفطرية التي مضى الحديثُ حولها، وتتلخَّص فلسفته في "أن العقل الإنساني صفحةٌ بيضاءُ ليس له أفكار يولد بها، وإنما تُمِدُّه الخبرة الحسية بكل أفكاره... ويعرِّف لوك الفكرة بأنها: كلُّ ما يدركه العقلُ أو كل ما هو موضوعٌ مباشر للإدراك الحسي أو للفكر، والخبرة الحسية مصدرُ كلِّ أفكارنا وتعتمد عليها كلُّ معرفتنا" [٣]. واستدل لذلك بحالِ القبائل المتوحشة التي لا تعلم هذه المبادئَ الفطرية.

ويعدُّ جون لوك أولَ مَن أفرد البحثَ في نظرية المعرفة في بحث فلسفي خاص، وذلك في كتابه: (مقالة في العقل البشري).

وأما ديفيد هيوم فيعدُّ أهمَّ رموز المذهب التجريبي؛ إذِ اكتملت على يديه بِنْية هذا المذهب، فصفَّى فلسفةَ لوك من كل العناصر غيرِ التجريبية، وقد جمع هيوم أفكاره في كتابين هما (مقالة في الطبيعة البشرية) و(مبحث في الفاهمة البشرية أو تحقيق في الذهن البشري).

---

(١) يختلف المؤلفون في حقل نظرية المعرفة؛ فزكي نجيب محمود في كتابه نظرية المعرفة سماهم بالتجريبيين، والغالبية يسمونهم بالحسيين.

(٢) مدخل إلى نظرية المعرفة، أحمد الكرساوي، (ص٨٣).

(٣) نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، محمود زيدان، (ص٦١).

وقد ضرب هيوم مثالًا يبرهن على استحالةِ أن تصدُرَ أيُّ فكرة عن غير الحسِّ، فيقول: "عندما تخطِر ببالِنا فكرةُ جبل ذهبي؛ فإننا لا نَزيد عن ربطِ فكرتَين قابلتين للارتباط هما فكرتا: الذهب والجبل، وقد ألفناهما من قبل، ويمكننا تصور فرس فاضل؛ ذلك اننا بالرجوع إلى شعورنا نستطيع أن نتصوَّرَ الفضيلة، وهذه يمكننا أن نركِّبَها إلى صورةِ فرس وشكل فرس، وهو حيوان أليفٌ لنا. وباختصارٍ: فإن كلَّ موادِّ التفكير هي مشتقةٌ إما من إحساسنا الداخلي أو من إحساسنا الخارجي"[(١)] .

وقد شهد القرنُ العشرين ظهورَ الوضعية المنطقية التي تعدُّ امتدادًا لتجريبية هيوم، وكان أولُ ظهورها على يد (موريتس شليك)، وكان من أبرز أعضائها (رودولف كارناب)، و(كورت غودل)، وقد وضع هؤلاء مذهبَ التحقُّق الذي مُفاده: أن أيَّ عبارة لا نستطيع إثباتَها عن طريق التجربة فهي مجردُ لغوٍ، فما يكون له معنًى هو ما يمكن إثباته تجريبيًّا[(٢)] .

المطلب الثالث: المدرسة النقدية

استمرَّ السِّجال بين المدرستين العقلية والحسية، فكلاهما طرفا نقيضٍ، حتى جاء الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (١٨٠٤م) ليحاولَ التوفيقَ بين الفلسفتين، برأيٍ وسطٍ يجمع فيه بين الاستفادةِ من الحس والعقل معًا، فتمثَّلت فلسفتُه النقديةُ العقلانية عند ديكارت والحسية عند لوك وهيوم.

كان كانط متأثرًا بالمدرسة العقلية، ثم بدأ تأثُّرُه بالمدرسة الحسية في حدودٍ، ثم تبلورت رؤيته النقدية.

فكانط يرى أن مصادرَ المعرفة هي الحس والعقل جميعًا، ويرفض أن يستقلَّ أحدهما عن الآخر، ولكنه يعطي للعقلِ أمرَين جوهريين يُميِّزانِه عن الحواس:

---

(١) تحقيق في الذهن البشري، ديفيد هيوم، (ص٤١).

(٢) انظر: مدخل إلى نظرية المعرفة، للكرساوي، (ص٩٣).

الأول: أن لديه معارفَ أوليةً لم تُستمد من التجربة، وتتميز بالضرورية والكلية، مرتكزةً يسمِّيها قوانينَ العقل المنظِّمة، يستطيع بها إدراكَ العلاقات القائمة بين الآثار الحسية.

الثاني: أن العقل يستطيع بقوة تلك القوانينِ أن يصدر أحكامًا إنشائيةً من ذاتِها لا يعتمد فيها على الحس والتجربة.

ولكن "كانط" أراد أن يحصُر عملَ العقل النظري في نطاقِ عالَم الحِس، ويلغي عمله في الميتافيزيقيا، وترتب على هذا أنه لا يسَعُه أن يسلِّمَ بوجود الله، أو أن يبرهن على وجودِ الله بالعقل.

فمن هنا؛ فإن النقديين يختلفون عن المدرسةِ العقلية في أنهم يجعلون قدرةَ العقل محدودةً ومرتبطةً بالظواهر المحسوسة؛ فيمنعون العقل أن يدخل في كُنْهِ الأشياء، أو ما وراء الطبيعة؛ لأنها عالَمٌ مجهول لا يمكن للعقلِ أن يصل إليها[1].

أثر التجربة والحواس عند كانط:

يفترق كانط مع التجريبين -مثل هيوم- بفارق واضح يبيِّنُه مثالُ البرتقالة التي ضرَبه على النحو الآتي:

يرى أن البرتقالةَ تُدرَك عبرَ مراحل، بدايةً بقدوم الإحساسات المختلفة من اللون عن طريق العين، والرائحة عن طريق الأنف، والطعم عن طريق اللسان، والملمس عن طريق الأصابع، وهكذا، هذه الإحساسات تأتي متفرقةً، ثم تدخل إلى المخ بطرق مختلفة، فليست الطريقة الذي يدخل بها اللون هي نفسُ الطريقة الذي يدخل بها الطعم أو الرائحة والملمس، هذه النتائج تكون مشتتةً. ثم يتساءل ما الذي جعلها مجتمعةً في شيء معين، ما الذي يضم هذه الإحساسات مع بعضِها؟ هل اجتذب بعضها بعضًا بطريقة آلية دون أن تحتاجَ إلى عامل خارجي كما يقول هيوم أم أنه هناك شيء آخر؟

---

(١) مصادر المعرفة التي اعتمدتها المدارس الفكرية وانعكاسها على أصول التربية في المجتمع الإنساني، موسى محمود عقلة، (ص٦٨-٦٩).

كانط كان له رأي آخر؛ حيث إنه يرى أن في فطرة الإنسان وسيلتين لإدراك الحسي عبر المكان والزمان، فتأتي الإحساسات المتفرقة مشوَّشةً، ثم نرتبها داخلَ أنفسنا ترتيبًا مرتبطًا بالزمان والمكان؛ فمن ثَم يكون عندنا إدراك حسيٌّ على أن هذا الترتيب لم يحصل من تلقاءِ نفسه، كما يقول هيوم، وإنما حصل بشيء داخل أنفسنا، أو داخل عقولنا، فقد يقال بأن العقل يحتوي على مبادئَ قبليةٍ تُلملم وتجمَع وترتِّب هذه المعطيات المشتتة[(١)].

ويمكن أن تلخَّص وسائل المعرفة عند كانط في ثلاث وسائل:

١- "الإحساس الذي يربطنا بالعالم الخارجي، ويمد الذهن بالصور المتغيرة والجزئيات المتفرقة.

٢- الإدراك الذهني الذي يجمع متفرقات الحس ويربط بعضها ببعض ويستخلص منها الأفكار العامة والمعاني الكلية.

٣- النظر العقلي الذي يكشف الأشياء من حيث هي والحقائق المطلقة، والذي يشبث به أنصار الميتافيزيقا القديمة."[(٢)]

المطلب الرابع: المدرسة الحَدْسية

المذهب الحدسي أو الصوفيُّ هو المذهب الذي يرى أن الحدسَ أو الغريزةَ مصدرٌ يقيني من مصادر المعرفة، وهي مدرسةٌ لها أصول قديمة، ولاقت إقبالًا كبيرًا عند متصوفة الإسلام، ولا تزال موجودة بمدراس شتى، وأما في الفلسفة الحديثة فرائدها هو الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون (١٩٤١م)، الذي جاء "في عصر النَّزعة الآلية في تفسير الوجود: عصر نظريات داروين وهنريفابر وغيرهم في تطور الأحياء، وهي ترى أن منبعَ الحياة هو المادة الجامدة عن طريق اتحادِ عناصرَ كيميائية في ظروفٍ ملائمة، حيث ظهرت بالصدفة الخليةُ الأولى، وتطورت بعد ذلك إلى صور

(١) انظر: نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، (ص٥٣-٥٤).

(٢) دروس في الفلسفة، يوسف كرم وإبراهيم مدكور، (ص٤٥٥-٤٥٦).

معقَّدة من الأحياء، وكان تطوُّرُها كشأنها وليدَ الصدفة.

جاء برجسون فوافق هؤلاءِ على أن التطورَ هو قانونُ حركة الوجود، لكن رفض قولَهم بأن المادة هي أصلُ الحياة، وبأن الصدفة هي قانون نشأتها وتطورها، وأيضًا فللحياة أصلٌ غيرُ مادي، والقصد هو منهج الحياة في سيرِها للخضوع للصدفة التي لا يستطيع بها تفسيرَ وجود خصائص واتجاهات ثابتة للحياة في أنواع مستقلة تمامًا بعضها عن بعض"[(١)] .

لقد ساد الاتجاه الماديُّ مدةً من الزمن، بل تقدَّمت العلومُ بهذا المنهج التجريبي، وشمل التفسيرُ الماديُّ الظواهرَ الإنسانية، إلى أن جاء برجسون وتزعَّم الاتجاهَ الروحي، وأحدث ردةَ فعلٍ مغايرةٍ؛ حيث أعلى من شأنِ الحَدْس، وأرسى قواعدَ الروحية المعاصرة، وذلك بوضعِ عدة كتب منها: (محاولة في الوقائع المباشرة في الوِجدان) و(التطور الخالق) و(ينبوعا الأخلاق والدين)، يقول يوسف كرم: "وقد قصَد من فلسفته إلى إنقاذِ القيم التي أطاح بها المذهبُ المادي"[(٢)] .

وحينئذ أصبح للمعرفةِ طريقان على يدِ برجسون؛ هما:

الأول: طريقُ العقل والتجربة، ويكون العقل هو الوسيلةَ لإدراك الأجسام المادية والوقائع المحسوسة، وتتحكَّم المادة في العقل، فإذا ما خالف العقلُ المادةَ وتجاوزها؛ فإنه يكون عُرضةً للوقوع في الخطأِ والتناقض، وهكذا ينظر هذا الطريق إلى خوارج الأشياء.

والثاني: طريقُ الحدس، فتعتمد عليه الميتافيزيقا اعتمادًا كاملًا، ويختلف هذا الطريق عن سابقِه في أنه ينفُذ إلى حقيقة الأشياء، ويصل إلى باطنها، فيرى برجسون: إنه من غير الممكن أن يتمَّ ذلك إلا عن طريق الحدس، وأن

---

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، (ص٢٧٢-٢٧٣).

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، (ص٤٤٥)

الغريزة وحدها هي المعرفة [(١)].

المطلب الخامس: **المدرسة البراجماتية**

تقوم الفلسفة البراجماتية على أن صحةَ الفكرة تعتمد على نتائجِها الإيجابية، وكان أشهرُ من تبنى مذهب البراجماتزم هو وليم جيمس (١٩١٠م)، ومن بعده جون ديوي (١٩٥٢م) فهما فيلسوفان أمريكيان اجتمعَا في كمبردج في النادي الميتافيزيقي.

أما البراجماتزم فمذهب يضع العملَ مبداً مطلقًا، وهذه الكلمة وإن كانت قديمةَ الاستعمال، إلا أن أولَ من استعملها في العصرِ الحديث هو الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرر بريس (١٨٣٩-١٩١٤) في مقالٍ مشهور له بعنوانِ (كيف نوضِّح أفكارنا)؛ حيث وضع قاعدةً تحقِّق دلالةً المعاني التي نستخدمها، وملخص قوله: أن تصورنا لموضوع ما هو تصوُّرُنا لِما قد ينتُج من هذا الموضوع من آثارٍ عملية لا أكثرُ [(٢)].

ويتفق البراجماتيون على أن المعيارَ الوحيد للحقيقة هو ما يترتب عليه من ثمراتٍ وآثار، وصحة الأفكار تُقاس بما يترتب عليها من منفعةٍ، وهي بهذا تتفق مع الاتجاه التجريبي في الاعتماد على الخبرة الحسية والواقع الخارجيِّ، إلا أن التجريبيةَ كانت تعود إلى الوراءِ؛ وذلك بردِّ المعرفة إلى جذورها، بينما تعتني البراجماتية بما يترتب على الأفكار من نتائجَ وآثارٍ [(٣)].

فالمذهب البراجماتي "غيَّر النظرة إلى طبيعة المعرفةِ؛ بحيث لم يجعلْها مجردَ تصوير لعالَم الواقع كما ظنَّ الواقعيون، بل جعلها أداةً للسلوك العملي؛ أي: أن الفكرة من أفكارنا هي بمنزلة خُطة يمكن الاهتداء بها في عملٍ

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، (ص٤٣٧-٤٤٨)، ومصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، (ص٢٦٧-٢٩٧).

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، (ص٤١٦).

(٣) مدحل إلى نظرية المعرفة، أحمد الكرساوي، (ص١٠٧).

معين، والفكرة التي لا تَهدي إلى عمل يمكن أداؤه ليست فكرةً، بل ليست شيئًا على الإطلاق، إلا أن تكون وهمًا في رأس صاحبها"[(١)] .

وفي بيان لمثالٍ يفترق فيه الحِسِّيون والبراجماتيون هو مثال: النورَ الصادر من إشارةِ المرور، فإذا وقف الإنسان أمام إشارة المرور وأضاء له النور الأحمر فقال: أنا اعرف ماذا يعني هذا اللونُ الأحمر؟ هذه المعرفة يجيب عنها الحِسِّيون بأن معناها ما في رأسك من صورة للواقع، سواء كانت مطابِقة له أم لا، أما البراجماتيون فيقولون: إنها لا تكون معرفةً إلا إذا هدتْك إلى سلوك تفعله عند رؤيتك هذا اللون الأحمر فتعرف أن معنى اللون الأحمر أنك لا تتحرك، وإذا جاء اللون الأخضر فإنك تتحرك، فهكذا تكون الفكرة فكرةً إذا كان فيها ما يدلُّ على نوعٍ من السلوك الناجح أما الفكرة بدون سلوك لا قيمة لها ولا تسمى معرفة[(٢)] .

---

(١) نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، (ص٢٣).

(٢) انظر: المرجع السابق، (ص٢٤).

المبحث الثاني:

نقد مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية الحديثة

بعد استعراض مصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية المختلفة في المبحث الماضي، ستنُقَد في هذا المبحث، والذي سيكون على مطلبين:

المطلب الأول: النقد العام لمصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية.

المطلب الثاني: النقد التفصيلي لمصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية.

المطلب الأول:

النقد العام لمصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية

أولًا: الاقتصار على مصدر واحد دون غيره:

أبرز خطأٍ علمي وقعت فيه عامةُ المدراس الفلسفية هو قصرُ مصادر المعرفة بمصدرٍ واحد، ونفيهم الكامل أو الجزئي لبقيه المصادر.

ولا شك أن هذا الأمر سبَّب قصورًا في النظر للمعرفة ومصادرها، ولم يصمد أمام المدارس الأخرى في ردِّها على كل مدرسة على حِدَةٍ؛ حيث إن كل مدرسة تبنَّت مصدرًا واحدًا، فقد انهالت انتقادات بقيةُ المدراس على اقتصارهم على المصدر الذي اختارته، وقد وقع بهذا الجميعُ بلا استثناء مع تفاوت بينهم في قبول بقية المصادر في بعض الصور.

ثانيًا: بناء المدرسة الفلسفية على رِدَّة فعل:

غالب المدارس كانت عبارةً عن ردود أفعال على مبالغةِ أو غلوٍّ بعض المدارس في بعض المصادرِ، فبدءًا بالعقليين كانت كثيرٌ من أفكارهم هي للرد على المذاهبِ الدينية أو الفلسفة الدينية في الكنائس التي كانت تحرِّم الاعتماد على العقلِ، أو أنها انتهجت منهجيةً خاصة في قراءةِ الفلسفة وفي قبول الأفكار الجديدة.

ثم جاء الحسيُّون ردًّا على العقليين، زعمًا منهم بأن هذا العقل لا يمكن أن يستقلَّ عن حواسِّه الخارجية.

ثم جاء النقديون، وحاولوا الجمعَ بين العقل والحِسِّ، وكانوا أهونَ إشكالًا من العقليين والحِسِّيين؛ إذ حاولوا الجمع بين أكثر من مصدرٍ، لكنهم لم يعالجوا الإشكالَ كاملًا.

ثم جاء الحَدْسيون كردَّةِ فعلٍ في وجه الإيغالِ في الجانب المادي والتجريبي؛ لأن العالمَ بأسْرِه كان متبنِّيًا لهذه التجريبية الشديدة مقابلَ جفاءٍ شديد للمعاني الروحية، فحاولت إرجاعَ الجانب الروحي، لكن لم يصمد هذا أمام كثيرٍ من العلوم الحديثة والتيار التجريبي.

ثم جاء البراجماتيون عودةً للجانب النفعي عبر البحث الذي يركِّز على المنفعة دون النظر في معنى الفكرة، سواء كانت في العقل، أو في الحس، أو في الروح.

ثالثًا: إقصاء الدين:

كان لعامةِ مواقف المدارس الفلسفية موقفٌ سلبي تُجاه الدين، وعامة مباحث الميتافيزيقيا؛ لكونها غيرَ خاضعةٍ للقياسِ والفحص، وهذا كان سمةً عامة قد يزيد كما عند الحسيين، وقد يقل كما عند العقليين خصوصًا في بدايتهم كما هو الحال عند ديكارت.

وبشكل عام فلم تَعُدَّ أيٌّ من المدارس الفلسفية (النقلَ- الوحيَ- النصَّ الديني) مصدرًا يمكن الاعتمادُ عليه في المعرفة.

المطلب الثاني:

النقدُ التفصيلي لمصادر المعرفة عند المدارس الفلسفية

سيتناول النقدُ في هذا المطلب أمرَين:

١- الاقتصارُ على مصدر واحدٍ، كما مضى في استعراض المدارس المختلفة.

٢- نقدُ المدراس على بعضهم بما لا يستقيم، وهذا سيكون مقتصِرًا في نقد العقليين على الحواس، والحسيين على العقل [(١)].

أولًا: نقد مصدر العقل:

تعد المبادئ الأولية أبرز نقاطِ الخلاف بين العقليين والحسيين، فقد تبنَّاها العقليون، وأنكرها أشد الإنكار الحِسِّيون، ومكمن الإشكال أن الحِسِّيِّين اعتقدوا أن العقليين يقصدون بتلك المبادئِ المعانيَ الصريحة القائمة بذاتها منذ الميلادِ، أي: العلم الكامل القائم بالعقل، وهذا لا يقول به جميع القائلين

---

(١) لم أُفرد المدرسة النقدية بنقد خاص؛ لأنها حاولت الجمع بين مصدرين هما العقل والحس، وقد تم نقدُهما بالتفصيل.

بأولية هذه المبادئ، بل أكثرهم يعترفون بدور المدركات الحسية، وأن على أساسها تنشأ المعرفة، لكن يرون أن هذه الإدراكاتِ تعود إلى أصول ثابتة، ولا يُنكَر أن بعض العقليين قد غلَوا في جعل العلوم كلها كاملةً في العقل.

كذلك الحسيُّون يخلِطون بين المبادئ النظرية وبين الأفكار الذاتية والمشاعر النفسية التي تخضع لمِزاج الشخص وتقلُّبه، وهي متفاوتة بين الناس.

والفصل في هذه المسألة يكون بالتفريق بين نوعين من أنواع المعرفة العقلية:

١- المعرفة الأولية الثابتة في العقلِ البشري التي تمثِّل هذا العقل.

٢- المعرفة التي يكتسبها نتيجةَ تفاعله مع الأشياء عبر الحواس.

فالأولى هي تلك المبادئ الأولية التي يتبنَّاها العقليون، والتي يسميها العلماءُ المسلمون: العقلَ الغريزي، والثانية هي التي يسمونها العقلَ المكتسَبَ الذي يتغير، وبهذا يتبين الفرقُ الجوهري بين الأفكار الذاتية وبين المبادئ الموضوعية التي لا تخضَع لمزاج أحد.

إن بعض العقليين بالَغ في تبنِّي العقل، لكن الموقفَ السليم لا يكون بمقابلة هذا الغلوِّ بغلوٍّ مضادٍّ، والموقف الصحيح هو -كما مر- بتقسيمِ العقل إلى غريزي ذي مبادئ فطرية هي أصل المعارف، وآخر متفاعلًا بما يُملى عليه من الحواس، وقد بين النبي ﷺ هذا في حديث الفطرة: (كل مولودٍ يولَدُ على الفِطرة، فأبواه يُهوِّدانِه، أو يُنصِّرانِه، أو يُمجِّسانِه)[(١)]، فمع إقراره بالفطرة إلا أنه أثبت للبيئة أثرًا على تغييرِ هذه الفطرة في هذا الطفل[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين، (١٣٨٥)، ومسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين (٢٦٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، (ص٥٢٨-٥٣٣).

ومن حيث الأصلُ العام؛ فإن النصوص على أن العقل يولَدُ خاليًا من المعرفةِ، يقول تعالى:

{وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾} [النحل: ٧٨]، وكلمة (شيئًا) نكرةٌ في سياق النفي فتعمُّ.

فلا وجودَ لمعارف قبلية في العقل تسبق التجربةَ، وإنما يقال بوجودِ قبلياتٍ فطرية كما في الحديث: (ما من مولودٍ إلا يولدُ على الفطرةِ فأبواه يُهوِّدانِه أو يُنصِّرانِه أو يُمجِّسانِه)(١).

لأنه لا يمكِنُ تحديدُ قبْليات موحدةٍ بين جميعِ البشر، فبينهم من التفاوت الكبير.

ولابن القيم كلامٌ مفصَّل أسوقُه مع طوله لنَفاسته: "فهو في أصلِ الخلقة خُلق خاليًا ساذَجًا لا عِلْم له بشيءٍ من المعقولات ولا المحسوسات ألبتةَ.

فأول ما يُخلق فيه حاسةُ اللمس، فيُدرك بها أجناسًا من الموجوداتِ: كالحرارة، والرطوبة، واليبوسة، واللين، والخشونة وغيرها، فاللمسُ قاصر عن الألوان والأصوات، بل هي كالمعدومةِ بالنسبة إليه.

ثم يُخلق له البصرُ فيدرك به الألوانَ والأشكال، والقُرب والبُعد، والصِّغَر والكِبَر، والطول والقِصر، والحركة والسكون، وغير ذلك. ثم ينفتح له السمعُ فيسمع الأصواتَ السَّاذَجة والنغمات، ثم يترقَّى في مداركِ هذه الحاسة على التدريجِ، حتى يسمع من البُعد ما لم يكن يسمَعُه قبل ذلك. ويتفاوت النّاس في قوةِ هذين الإدراكَين وضعفِهما تفاوتًا بيِّنًا حتى يدرك الواحدُ ما يجزم الآخرُ بكذبه فيه، والمدْرِك مشاهدٌ له لا يمكنه تكذيبُ نفسه فيه، وذنبُه عند المُكذِّب له أنه اختَصَّ بإدراكه دونه.

ثم يُخلق له الذوق فيدرك به تفاضُلَ الطُّعوم من الحلاوة، والحموضة، والمرارة، وما بين ذلك ما لم يكن له به شعورٌ قبل ذلك، وكذلك الشم هو

---

(١) سبق تخريجه.

أكملُه، وليس عنده من المعقولات عينٌ ولا أثرٌ ولا حسٌّ ولا خبرٌ.

ثم يُخلق فيه التمييز، وهو طورٌ آخرُ من أطوار وجودِه، فيدرك في هذا الطور أمورًا أُخَرَ زائدةً على المحسوسات لم يكن يُدركها قبل ذلك. ثم يترقَّى إلى طورٍ آخر يدرك به الواجبَ، والجائزَ، والمستحيلَ، وأن حكْمَ الشيء حُكْمُ مثلِه، والضِّدَّ لا يجتمع مع ضدِّه، والنقيضان إذا صدق أحدُهما كذَب الآخر، ونحو ذلك من أوائل العلوم الضرورية.

ثم يترقَّى إلى طورٍ آخر يستنتج فيه العلومَ النظرية من تلك الضروريات التي تقدَّم علمُه بها، ثم يترقى في هذا الطورِ من أمرٍ إلى أمرٍ فوقه وأغمضَ منه نسبةُ ما قبله إليه كنسبة الحسِّ إلى العقل"[(١)].

فالخلاصة: أن في العقل قبلياتِ الفطرةِ لا العلم، وله نطاق محدد، وقدرة محدودة خصوصًا حالَ ولادته، ولا يعني بخلوِّ العقل من المعارف القبلية أنه صفحةٌ بيضاء يقبلُ الكفر والإيمان على السواءِ، كما قال به ابن عبد البر، وأنكر عليه ابن تيمية في كلام طويل[(٢)].

وسيأتي مزيدُ تفصيل في حين الكلام على مصادر المعرفةِ في الإسلام.

ثانيًا: نقد مصدر الحواس:

لا شك أن العقليين مثل ديكارت بالغوا في نقدِ الحواس؛ لأنهم لا يثِقون بها؛ حيث يقول ديكارت: "إني جربت هذه الحواسَّ في بعض الأحيان فوجدتُها خداعةً، ومن الحكمةِ ألا نطمئنَّ كلَّ الاطمئنان إلى مَن خدعونا ولو مرة واحدة"[(٣)].

وما يذكرُه العقليون من إثباتِ خطأ الحواس كرؤية العصا المنكسرة في نصف الكأس المملوء؛ حيث تظهر كأنها منكسرةٌ وهي في حقيقة الأمر ليست

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم، (١/٦٠٠)

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٨/٤٤٤) وسيأتي نقله عند الحديث على العقل باعتباره مصدرًا من مصادر المعرفة في الإسلام.

(٣) التأملات في الفلسفة الأولى، ديكارت، (ص٧٢).

كذلك؛ فإن هذا الإيراد لا يصح بإلغاءِ الحواس مصدرًا من مصادر المعرفة؛ إذ إن الخطأَ ليس في حقيقة الشيء، وليس في الحواس بذاتها، وإنما بتغيُّر طرأ في الواقع؛ فإن النـاظرَ إلى هذه العصا التي تظهر مكسورةً يستطيع أن يخرجها بيدِه من هذا الكأس فيتبين له أنها غير مكسورة.

وعامةً فإن الموجوداتِ في الخارج يردُ عليها بعضُ العوارض لا تجعلنا نراها أو نُحِسُّها بشكل صحيح، ولكن هذا العارض لا يؤدِّي إلى عدم ثقتنا بهذه الحواس، وإنما يجب علينا استبعادُ هذه العوارض، أو تصحيحها، أو الانتباه منها حالَ استعمال الحواس.

وقد جانَبَ العقليون الصوابَ حين ألغَوُا الحواسَّ مصدرًا من مصادر المعرفة؛ فإن العقلَ الذي اعتبروه مصدرَ المعرفة الرئيس مفتقرٌ إلى الحواس، ولولا الحواس لَبقي العقل عاجزًا عن أداء مهامِّه.

"والعلاقة بين الحواس علاقةٌ تكاملية لا ينبغي التركيزُ على حاسةٍ واحدة وإهمال بقية الحواس، وجميعُ الأمثلة التي ذكروها قائمةٌ على الاكتفاء بحاسةٍ واحدة، والصواب: أن يُعطوا جميعَ الحواس حقَّها في تحصيل المعارف، فإذا رأتِ العين العصا مكسورةً داخلَ الماء مثلًا؛ فإن الإنسان بإمكانه التحققُ من ذلك الواقع الموضوعيِّ عن طريق استعمال اليد" (١).

ولكنْ في الوقت نفسِه فليست الحواسُّ قادرةً على الحكم، ولا قاضية على صحةِ العلوم أو فسادِها، بل صاحبُ الحكم عليها هو العقلُ؛ فهو القاضي على صحة العلم بالمدركَات.

والحواسُّ في إدراكها إنما تُدرِك الجزئياتِ فقط، أما معرفةُ الكليات فخاصٌّ بالعقل وحدَه.

"وبهذا يُعلم أن إدراكَنا الحسي للأشياء ليس حسيًّا محضًا، ولا عقليًّا محضًا، وأنه لا وجودَ لمعرفة حسية مستقلة عن التصوُّر العقلي، والحِسِّيون

---

(١) مدخل إلى نظرية المعرفة، أحمد الكرساوي، (ص٦٣).

مع غلوِّهم في إنكار خاصية العقل في المعرفة لا ينكرون ذلك"[١] .

فالعقل هو الذي يؤلِّف بين ما تُدخله الحواس إلى الإنسان، ويحصل بهذا التوليف تصورٌ وإدراكٌ للشيء المحسوس.

وأمر آخرُ في غاية الأهمية، وهو أنه من الواجب التفريقُ بين المعرفة العقلية المتعلقة بالمدرَكات الحسية والمعرفة العقلية المتعلقة بالاستدلال العقليِّ التي يمكن أن تُثبت وجودَ الحقائق الغيبية وإن لم تدركها الحواسُّ؛ فالإدراك الحسيُّ إنما هو معرفة عقلية لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود واقعٍ خارجي محسوس، لكن المعارفَ العقلية المستدلّة يمكن أن تقوم على الضرورة العقلية أو بالتأمل، أو بالأدلة غير الحسية، وهنا حصَل الخلطُ عند الحسيين في عدمِ التفريق بين هذين النوعين؛ ومن هنا أنكروا الميتافيزيقا، وكل ما وراء الطبيعة[٢] .

ثالثًا: نقد مصدر الحدس:

لا شك أن فلسفة برجسون الحدسية قامت على ردَّةِ فعلٍ تُجاه الاتجاهات المادية التي حاربت الدينَ، والقِيَمَ، والجوانبَ الروحيةَ، ففي كثير من أطوارِها جاءت فلسفته ردَّة فعل على هذه الاتجاهات؛ لهذا يقول يوسف كرم: "وقد قصَد من فلسفته إلى إنقاذ القِيَم التي أطاح بها المذهب المادي"[٣] .

ويُنتقد على أصحاب المدرسة الحدسية مبالغتهم في الاتجاه الروحي والمعرفة الحدسية، حتى ألغوا الواقعَ الذي يتعامل معه الناس، والمعرفة العقلية التي هي وسيلةُ الناس لمعرفة هذا الواقع، ولا شك أن الحس والعقل لا يمكن إلغاؤهما، وفلسفتُه الحدسية وإن كانت جديدةً في مبناها وصِياغتها عن الفلسفات المعاصرة لها، إلا أنها لا تعدو أن تكون بعثًا جديدًا للإشراقية الصوفية من جديد؛ لمحاولةِ إرجاع الناس من المادية إلى الجوانب الروحية.

---

(١) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، عبد الله القرني، (ص٣٣٣).

(٢) انظر: المرجع السابق، في نفس الصفحة.

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، (ص٤٤٩).

لقد كان من أقوى ما وُجه إلى فلسفته من نقد: أنه بعدما أبان ضعف العقل عن التعالي إلى ذلك الميدان الميتافيزيقي؛ اتَّجه إلى الحدس واعتمد عليه في تحقيق ذلك، مع أن الحدس لا يعدو أن يكون حاسةً تُخطئ وتصيب، بل قد تكون مفترضةً بالأوهام دون تمييز، وهذا ما يُفقده القدرةَ على الاعتماد عليه، فضلًا عن كثيرٍ من التفاصيل التي وقع فيها برجسون بالمقالات والتناقض، وليس المقامُ مقامَ نقدِ المدرسة الحدسية، وإنما الإشارة إلى نقدِ اعتماد الحدس مصدرًا وحيدًا من مصادر المعرفة[(١)] .

يقول ابن تيمية: "والذي دل عليه الكتاب أن طُرق الحس والخيال والعقل وغير ذلك متى لم يكن عالما بموجَبها لم يكن له أن يقولَ على الله، وليس له أن يقولَ عليه إلا الحق، وليس له أن يقفوَ ما ليس له به علم لا في حق الله ولا في حق غيره"[(٢)] .

رابعًا: نقد مصدر البرجماتية للمعرفة:

لا شك أن حصْرَ البراجماتيين لمصادر المعرفة في المنفعة يخالفه الواقعُ، وتخالفه كلُّ المدارس الفلسفية التي مضى الحديث حولها، وقد أشار زكي نجيب إلى أوجُه النقصِ التي ترد على المدرسة البراجماتية، وهي كثيرة، لكن من أبرزها ما قاله في النص الآتي: "وبالطبع لا تخلو هذه النظرية البراجماتية من أوجهِ النقص؛ فليس من العسيرِ أن تجدَ أمثلةً من معارفنا لا تفسِّرُها هذه النظرية تفسيرًا مقبولًا. خذ لذلك هذا المثَل: إذا قلتَ لي: إن كولمبس قد عبر المحيط الأطلسي سنة ١٤٩٢م، وأردتُ أن أعرف إن كان قولُك هو الصواب، فبناءً على النظرية البراجماتية ينبغي أن أنظُرَ في نتائج هذا القولِ لا في أسبابِه، فإنْ وجدتُها نتائجَ أدعى إلى السلوك الناجحِ كان القولُ صحيحًا. لكن ما الفرق من حيث النتائجُ العملية بين من يقول

---

(١) انظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، (ص٢٨٤-٢٩٧).

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (٤٣٥/١).

ذلك، ومن يقول عن رحلة كولمبس: إنها وقعت سنة ١٤٩١ أو سنة ١٤٩٣م؟ إنه من العسير أن نتبيَّنَ فرقًا في النتائج، اللهم إلا أن القائلَ بالعبارة الأُولى لو كان طالبًا في امتحانٍ؛ فإنه يجتاز امتحانَه بنجاح، على خلافِ القائل بالعبارة الثانية أو الثالثة.

إننا لو جعلنا حُسْن النتائج المترتبة على الفكرة هو مقياسَ صدقها؛ لَوجدنا عباراتٍ مقطوعًا ببطلانها صحيحةً على هذا المقياس، فمثلًا قولنا عن سانتا كلوز: إنه موجود (سانتا كلوز شخصٌ خيالي يقال للأطفال في عيد الميلاد المسيحي: إنه يزورهم وهم نِيام فيترك لهم هدايا العيد) يكون قولًا صحيحًا إذا قيس بنتائجِه الطيبة على أنفُسِ الأطفال وآبائهم جميعًا" [(١)].

(١) نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، (ص٢٧).

المبحث الثالث:
مصادر المعرفة في الإسلام

المطلب الأول: الخبر.

المطلب الثاني: الحواس.

المطلب الثالث: العقل.

تمهيدٌ

تبيَّن في المبحث المخصَّص لنقد المدارس الفلسفية اقتصارها على مصدر واحدٍ للمعرفة، وإلغاء بقية المصادر، أو جعلِ دورِها دورًا جانبيًّا غيرَ أساسي، فحصل بذلك اختزالٌ كبير لمصادر المعرفة.

أما الإسلام؛ فإنه لما كانت المعرفة التي يدعو إليها معرفةً شاملةً؛ كانت وسائلُ تحصيلها متنوعةً، فلم يحصُرِ المعرفة في طريقٍ واحد كما ذهب إلى ذلك أتباع المدارس المختلفة، فهي وإن كانت متنوعةً إلا أنها نسيجٌ واحد متسق ومتكامل غيرُ متعارض.

قال ابن تيمية: "فطرق المعارفِ متنوعةٌ في نفسها، والمعرفة بالله أعظمُ المعارف، وطرقُها أوسع وأعظمُ من غيرها، فمَن حصَرها في طريقٍ معين بغير دليل يوجب نفيًا عامًّا لِما سوى تلك الطريق لم يُقبل منه، فإن النافيَ عليه الدليل، كما أن المثبِتَ عليه الدليل"[(١)].

فالمصادر ثلاثة: (الحس والعقل والخبر) يقول ابن تيمية:" طرق العلم ثلاثٌ: أحدها: الحس الباطنُ والظاهر، وهو الذي تُعلم به الأمور الموجودة بأعيانها.

والثاني: الاعتبارُ بالنظر والقياس، وإنما يحصُلُ العلم به بعد العلم بالحسِّ، فما أفاده الحس معينًا يُفيده العقل والقياس كليًّا مطلقًا؛ فهو لا يفيد بنفسِه عِلمَ شيء معين، لكنْ يجعل الخاص عامًّا، والمعين مطلقًا؛ فإن الكلياتِ إنما تُعلم بالعقل، كما أن المعيناتِ إنما تعلم بالإحساس.

والثالث: الخبر، والخبر يتناول الكلياتِ والمعيناتِ، والشاهد والغائب؛ فهو أعمُّ وأشملُ، لكن الحسَّ والعِيان أتمُّ أكملُ"[(٢)].

لكن لكلِّ مصدر من هذه المصادر مجالاتُه وخصائصه التي يتميز بها عن الآخر.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٨/٤٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٧/٢٣٤).

المطلب الأول: الخبر

اعتنى علماء الاسلام بالخبر وأقسامه وكيفية الاستنباط منه، والتحقق من ثبوتِه سواءً.

فالمحدِّثون اشتهروا بعنايتهم في ضبطِ الحديث، والتأكد من صحته، والعناية بفحص رجاله، وكذا الأصوليون في تناول الخبر بالتقسيم إلى متواتر وآحاد مع تفاصيلَ عندهم في حدوث اليقين أو الظن في الثبوت أو المعنى.

فالعناية بالنقل باعتباره مصدرًا للمعرفة مَزِيَّةٌ سَبَق بها علماءُ الإسلام الفلاسفة القدامى والمحدثين، بنظام معرفيٍّ محكم لا نظيرَ له في أنظمة المعرفة المختلفة.

وقد اختُص الوحي بأنواعٍ من المعارف في مجالاتٍ متعددة، أخفقت فيها مصادرُ المعرفة الأخرى؛ إذ الحس والعقل عاجزان بطبيعتهِما عن إدراك جميع الحقائق، ومن تلك المعارف التي اختص بها الوحي:

أولا: الغيوبُ المحضة:

الغيب المحض لا يمكن الاستدلالُ عليه بالعقل أو بالحس، وإنما بالنقلِ والخبر يقول الله سبحانه وتعالى: {۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ} [الأنعام:٥٩] ويقول تعالى: {عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾} [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله تعالى: {قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ} [الأعراف: ١٨٨]، يقول النبي ﷺ: (تفكَّروا في خلق الله، ولا تتفكَّروا في الله، فإنكم لا تَقْدُروه قدْرَه) [(١)]،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤٦٥٩)، وابن بطة في الإبانة، باب ما روي في جهمٍ وشيعته الضلال، وما كانوا عليه من قبيح المقال، (٣١٧)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦٦/٦)، وحسنه الألباني بشواهده في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها

ولما سأل جبريلُ عليه السلام النبيَّ ﷺ عن الساعة قال: (ما المسؤولُ عنها بأعلَمَ من السائلِ)[(١)]، فكل هذه الغيوبُ غيوبٌ محضةٌ، لا يمكن إدراكُها إلا بالنقل، لكن هذه الغيوب يدخل العقل بعِلمها وتعقُّلها، والحس بنقلها.

ثانيًا: التشريع:

"يقوم اختصاصُ الوحي بالتشريع على أساسَين ضروريَّين يتعلق الأول منهما بتوحيدِ الله تعالى، وما يقتضيه من إفراد الله بالتشريع، وأنه حقٌّ خالص له ليس لأحدٍ غيره أن يشاركه فيه، وأما الأساس الثاني فيرتبط بطبيعةِ النفس البشرية وتكوينها المعرفي المحدود، وما يقتضيه ذلك من عدم إمكانِ استقلال الإنسان بالتشريع لنفسه"[(٢)].

ثالثًا: تفاصيل الغيوب التي يدركها العقل إجمالًا:

فإن من الغيوبِ ما يمكن العلمُ بوجودها بالأدلة العقلية: كوجود الله تعالى، والبعث، والمعاد، لكن لا يُهتدى إلى تفاصيلها إلا بالوحي.

واختصاص الأثر بهذه الأمور لا يعني: أنها مقابل للأدلة العقلية، بل إن الشريعةَ ثبتت بالنقل والعقل، فكلاهما من الأدلة الشرعية يقول ابن تيمية: "الأدلة العقليةُ والسمعية متلازِمةٌ، كلٌّ منهم مستلزم صحةَ الآخر؛ فالأدلة العقلية تستلزم صدِقَ الرسل فيما أخبروا به، والأدلة السمعية فيها بيانُ الأداة العقلية التي بها يُعرف الله، وتوحيده، وصفاته، وصدق أنبيائه. ولكن من الناس مَن ظن أن السمعياتِ ليس فيها عقليٌّ. والعقليات تتضمن السمعي.

ثم افترقوا فمنهم من رجَّح السمعيات، وطعن في العقليات، ومنهم من

وفوائدها (٤/ ٣٩٦).

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، (٥٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان ما هو وبيان خصاله (٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المعرفة في الإسلام، عبد الله القرني، (ص١٦٠).

عكس. وكلا الطائفتين مقصِّر في المعرفة بحقائق الأدلة السمعية والعقلية"[(١)].

متى يحصل القطع بالنقل أم بالعقل؟

قد يحصل القطعُ بالنقلِ، وقد يحصل بالعقل، وكذلك الظن، إن الأدلةَ العقلية والنقلية منها القطعيُّ ومنها الظني، "كون الدليلِ عقليًّا أو سمعيًّا ليس هو صفةً تقتضي مدحًا ولا ذمًّا، ولا صحةً ولا فسادًا، بل ذلك يبيِّن الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمعُ لا بد معه من العقل، وكذلك كونُه عقليًّا أو نقليًّا، وأما كونه شرعيًّا فلا يقابَل بكونه عقليًّا، وإنما يقابَل بكونه بدعيًّا؛ إذ البدعة تقابل الشِّرعة، وكونه شرعيًّا صفةُ مدح، وكونه بدعيًّا صفةُ ذمٍّ، وما خالف الشريعةَ فهو باطل.

ثم الشرعيُّ قد يكون سمعيًّا وقد يكون عقليًّا؛ فإن كونَ الدليل شرعيًّا يراد به كونُ الشرع أثبته ودل عليه، وُيراد به كونُ الشرع أباحه وأذِن فيه، فإذا أُريد بالشرعي ما أثبته الشرعُ، فإما أن يكون معلومًا بالعقل أيضًا، ولكن الشرع نبَّه عليه ودل عليه؛ فيكون شرعيًّا عقليًّا"[(٢)].

تكامل النقل وبقية مصادر المعرفة:

العلاقة بين النقل والعقل والحس علاقةُ توافُقٍ، لا تعارُض، فلكلٍّ منهما مجالُه الخاصُّ به، وكلٌّ منهما مكمل للآخر، يقول ابن تيمية: "الخبرُ أيضًا لا يفيد إلا مع الحس أو العقل، فإن المخبَرَ عنه: إن كان قد شوهد؛ كان قد عُلم بالحس، وإن لم يكن شُوهد ما يشبهه من بعضِ الوجوه، وإلا لم يُعلم بالخبر شيءٌ؛ فلا يفيد الخبر إلا بعد الحسِّ والعقل، فكما أن العقلَ بعد الحس؛ فالخبر بعد العقل والحس"[(٣)].

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٢٥/٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (١٩٨/١).

(٣) المصدر السابق، (٣٢٥/٧).

المطلب الثاني: الحواس

أَوْلَى الإسلام الحواسَّ اهتمامًا خاصًّا، بل امتن الله تعالى على عباده بأن وهبهم السمعَ والبصر اللذين هما من أعظم الحواس نفعًا، وأنفذِهما للمعرفة على الإنسان فقال: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾} [النحل: ٧٨].

يقول ابنُ كثير في تفسيره: "ذكر تعالى مِنّته على عباده، في إخراجه إياهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئًا، ثم بعد هذا يرزقهم تعالى السمْع الذي به يُدركون الأصوَات، والأبصار اللاتي بها يُحِسُّون المَرئيات، وَالأفئدة – وهي العقول– التي مركزها القلب على الصحيحِ، وقيل: الدماغ والعقل به يميز بين الأشياء ضارها ونافعها. وهذه القوى والحواس تحصل للإنسان على التدريجِ قليلًا قليلًا كلما كبر زِيد في سمعه وبصره وعقله حتى يبلغ أشُدَّه"[(١)].

فلم يستبعدِ الحواسَّ باعتبارها مصدرًا من مصادر العلم كما سبق عند العقليين.

بل بيَّنت الآية الكريمة أن الحواس هي منشئة العلوم التي تتكون عنده، فليس في العقل معارفُ قبلية مستقلة عن التجرِبة، بل تنشأ المعرفة من الحسِّ ابتداءً، ثم يعالجها العقل، يقول ابن تيمية: "العلم له طرقٌ ومداركُ وقوًى باطنةٌ وظاهرةٌ في الإنسان؛ فإنه يُحِسُّ الأشياءَ، ويشهدها، ثم يتخيَّلُها، ويتوهَّمُها، ويضبِطُها بعقلِه، ويقيس ما غاب على ما شهد"[(٢)].

"ودور الحواس في المعرفة منحصرٌ في نقل المعطيات الحسية إلى العقل، فهي بمنزلةِ نوافذ يتصل الإنسان عبرها بالعالم الخارجي، وعملية

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (٥٩٠/٤).

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (٤٣٤/١).

النقل هذه عملية يقينية إذا تحقق فيها شرطان:

الأول: سلامةُ الحواس من الأمراض والعلل.

الثاني: ألا يحصُلَ خلل في الواقع الموضوعي للأشياء...

فليست الحواس قادرةً على الحكم، ولا قاضية على صحة العلوم أو فسادها، بل صاحب الحكم عليها هو العقل، فهو القاضي على صحة العلم بالمدركات" [(١)].

والحواس إنما تُدرِك الجزئياتِ فقط، أما الكليات فهذه مهمة العقل.

يقول ابن تيمية: "وكذلك المجرَّبات: فعامة الناس قد جرَّبوا أن شرب الماء يحصل معه الرِّيُّ، وأن قطْعَ العنق يحصل معه الموت، وأن الضرب الشديد يوجب الألمَ.

والعلم بهذه القضية الكلية تجربيٌّ؛ فإن الحسَّ إنما يدرك ريًّا معينًا، وموتَ شخص معين، وألمَ شخص معين، أما كونُ كل من فُعل به ذلك يحصل له مثلُ ذلك، فهذه القضية الكلية لا تُعلم بالحس، بل بما يتركَّب من الحس والعقل، وليس الحس هنا هو السمع" [(٢)].

وقد أخطأ أتباعُ المذهب العقلي حين قلَّلوا من شأن الحواس واستبعدوها من مَيدان المعرفة اليقينية؛ فإن العقل الذي اعتبروه مصدرَ المعرفة الرئيسَ مفتقرٌ إلى الحسِّ في أداء وظائفه، ولولا الحواسُّ لَبقي العقل عاجزًا عن أداء مهامه.

المطلب الثالث: العقل

جاء الإسلام بتكريم العقل بل ما أكثر ما ذكر في القرآن: {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: ٢]، {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الرعد: ٤] {لَا يَعْقِلُونَ} [البقرة: ١٧٠]، وغيرها من الآيات التي تتكرَّر ببيان مكانة العقل، بل جعل العقلَ أحدَ

---

(١) مدخل إلى نظرية المعرفة، أحمد الكرساوي، (ص١١٤).

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، (ص٩٢-٩٣).

الضروريات الخمس التي قَصدت الشريعة بحمايتها والحفاظ عليها.

ولكنه في الوقت نفسِه؛ فإن العقل لم يأتِ بالعلم أو بالقَبْليات العلمية كما يقوله العقليون، وإنما من المعرفة، كما قال تعالى: {وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾} [النحل: ٧٨]، وكلمة (شيئًا) نكرة في سياق النفي فتعمُّ.

فيوجد قبلياتٌ فطرية كما في الحديث: (ما من مولودٍ إلا يُولَد على الفطرةِ فأبَواه يُهوِّدانِه أو يُنصِّرانِه أو يُمجِّسانِه)[(١)]، لا قبلياتٌ علميةٌ؛ لأن نصَّ الآية صريح، فالعقل ليس فيه شيءٌ من المعارف، بل جميع العلوم إنما يأخذها من الأمور الحسية، وهذه العلوم على نوعين:

١- "علوم ضرورية لا تحتاج إلى استدلالٍ، بل يكفي فيها تصوُّرُها ليدرك الإنسان بعد ذلك ضرورتَها، وأنها تلزم النفسَ لزومًا لا يمكن دفعُه، ولا التشكيك فيه، ويخطئ بعضُهم فيظن أن كلَّ من يقول بالبديهيات والضروريات يقول بقَبْليتها في العقل، وليس الأمرُ كذلك، بل كثيرٌ من العلماء والفلاسفة يقول بأن هذه الضرورياتِ والبديهياتِ ينتزِعُها الذهنُ من التصوُّرات الحسية...

ومن أمثلتها: أن الكلَّ أكبر من جزئه، وأن النقيضانِ لا يجتمعان ولا يرتفعان، فالإنسان إذا تصوَّر معنى النقيضين وتصوَّر معنى الاجتماع ومعنى الارتفاع جزم بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فيكفي فيها تصوُّرُها ليدركَ ضرورتها"[(٢)].

٢- علوم نظرية لا بد فيها من واسطةٍ ودليلٍ، وتقوم هذه العلوم على النوع الأولِ، يقول ابن تيمية: "البرهان الذي يُنال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية؛ فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مدخل إلى نظرية المعرفة، أحمد الكرساوي، (ص١٢٣).

ينتهيَ إلى علم ضروري... فإن العلمَ النظري الكسبي هو ما يحصلُ بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضًا نظريةً لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسلُ العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائنٌ بعد أن لم يكن، والعلم الحاصلُ في قلبه حادثٌ، فلو لم يحصل في قلبه علمٌ إلا بعد علمٍ قبله؛ لَلَزم ألا يحصُلَ في قلبه علمٌ ابتداءً؛ فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه وغاية البرهان أن ينتهي إليها"[(١)] .

وهذا الكلام الثمينُ لابن تيمية يصف عمَلَ القلب، وأنه لا يكون معمورًا بالعلم التفصيلي، وإنما يبني العلوم الكسبية بمقدماتٍ ضرورية قبلها تمكِّنُه من تشكُّل الصورة العلمية التفصيلية بعد ذلك.

لكن القولَ بخلوِّ العقل من المعارف القبلية لا يعني أنه صفحةٌ بيضاءُ يقبل الكفرَ والإيمان على السواء. كما قال بذلك الحِسِّيون، وقال به من علماء الإسلام ابن عبد البر؛ إذ قال:" أراد: أن كلَّ مولود يولَدُ على السلامة خلقةً وطبعًا وبِنْيةً، ليس معها كفرٌ ولا إيمانٌ، ولا معرفةٌ ولا إنكارٌ، ثم يعتقد الكفرَ أو الإيمانَ بعد البلوغِ إذا ميزوا".

ورد عليه ابن تيميه بقوله: "هذا القائل: إنه أراد بهذا القول أنهم خلقوا خالين من المعرفة والإنكارِ، من غير أن تكونَ الفطرة تقتضي واحدًا منهما، بل يكون القلبُ كاللوحِ الذي يقبل كتابةَ الإيمان وكتابة الكفر، وليس هو لأحدهما أقبَلَ منه للآخرِ، وهذا هو الذي يُشعر به ظاهر الكلام - فهذا قول فاسدٌ؛ لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرةِ بين المعرفة والإنكار، والتهويدِ والتنصيرِ والإسلامِ، وإنما ذلك بحسَبِ الأسباب، فكان ينبغي أن يُقال: فأبواه يُسْلِمانِه ويُهوِّدانِه ويُنصِّرانِه ويُمجِّسانِه، فلما ذكر أن أبواه يُكفِّرانِه، وذكَر المللَ الفاسدةَ دون الإسلام، عُلم أن حُكمَه في حصولِ ذلك بسببٍ منفصلٍ غيرِ حكم الكفر.

وأيضًا: فإنه على هذا التقديرِ لا يكون في القلبِ سلامةٌ ولا عطبٌ، ولا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية، (٣/٣٠٩).

استقامةٌ ولا زيغٌ؛ إذ نسبته إلى كلٍّ منهما نسبة واحدة"[(١)] .

وليس الأمر كذلك، كما يذكر النقديون مثل كانط: أن المعرفة تنتُج بالتظافر بين الحسِّ والعقل، وأن المعرفة تبدأ مع الحواس لا منها، بل ما يقال: إن المعرفة تبدأُ من الحِسِّ، ثم يعالجها العقلُ بالتجريد، والتعميم، وقياسِ ما غاب على ما شُهد.

اختصاص علم العقل:

لا شك أن العقلَ يختص بأمورٍ اختصه الله بها عن غيره؛ بحيث يعمل فيها باعتبارها مجالًا متاحًا لعملِه، ومن أبرزها:

١-من أعظمِ مجالات عملِ العقل: هو الاجتهاد بنوعيه المطلق والمقيد؛ فإن الفقيهَ يجتهد في قياس الفرعِ على الفرع، والأصوليُّ يجتهد في تنقيحِ وتحقيق وتخريج المناط، فضلًا عن بقية الأدلة التي تحتاجُ لعملٍ عقلي: كالاستصلاحِ والاستحسان، وغيرِها مما لا يُوصَل إليه إلا بعمل العقل.

٢-ميدان التشريع، متمثلًا في عمليةِ الاجتهاد للوصول إلى الأحكامِ الشرعية في الوقائع التي لم يَرِدْ بها نصٌّ صريح، واستنباط الأحكام والتشريعات للحوادث المستجِدَّة، واستخلاص المقاصد من النصوص والأحكام الشرعية، فالاجتهاد أمرٌ ضروري لحفظ الشريعة.

٣-القدرة على الحكمِ على حُسن الأشياء وُقبحها -من أخلاق وأفعال وغيرها- إجمالًا لا تفصيلًا؛ لأن هذا أمره للشرع، "ولهذا قال بعضُ الأعراب، وقد سُئل: بماذا عرفتَ أن محمدًا رسولُ الله؟ فقال: ما أمَر بشيءٍ فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيءٍ فقال العقل: ليته أمرَ به، أفلا ترى هذا الأعرابيِّ كيف جعلَ مطابقةَ الحُسْن والقُبح -الذي ركّب الله في العقول إدراكَه- لِمَا جاء به الرسولُ شاهدًا على صحة رسالته وعَلَمًا عليها" إلى أن قال: "بل غاية العقل أن يدركَ بالإجمال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٨/٤٤٤).

حُسْنَ ما أتى الشّرعُ بتفصيله أو قُبحَه، فيدركُه العقلُ جملةً، ويأتي الشّرعُ بتفصيله"[١].

٤-الاستدلالُ على الأشياء الغائبة بما يَرِدُ عليه من المحسوسات؛ فيستطيع الاستدلال على وجودِ الله بما يشاهده من عظمةِ الخلق والتدبير ونحو ذلك، يقول الغزاليُّ: "فلْيُعْلَمْ أن نظرَنا في حصرِ الموجودات وحقائقها، وهي منقسمة إلى محسوسةٍ، وإلى معلومة بالاستدلال، لا تباشر ذاته بشيء من الحواس، فالمحسوسات هي المدركات بالحواسِّ... ومنها: ما يُعلم وجوده، ويُستدَلُّ عليه بآثاره، ولا تدركه الحواسُّ الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمسُ، ولا تنالُه. ومثاله: هذه الحواس نفسُها؛ فإن معنى أيِّ واحدة منها هي القوةُ المدركة، والقوةُ المدركة لا تُحِسُّ بحاسةٍ من الحواس، ولا يدركها الخيالُ أيضًا.

وكذلك القدرة والعلم والإرادة، بل الخوفُ والخجل والعشق والغضبُ، وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفةً يقينية بنوعٍ من الاستدلال، لا بتعلُّقِ شيء من حواسِّنا بها... بل أَكثرُ الموجودات معلومٌ بالاستدلال عليها بآثارها ولا تُحَسُّ، فلا ينبغي أن يَعظُمَ عندك الإحساسُ، وتظن أن العلمَ المحقَّق هو الإحساس والتخيل، وأن ما لا يُتخَيَّل لا حقيقة له"[٢].

---

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، (١٥٣/٢).

(٢) معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، (ص٩٠).

خاتمة:

وفيها أبرز النتائج

١- أهمية مصادر المعرفة وأثرُها في فلسفة العلوم الدينية والدنيوية، وأهمية تحريره.

٢- تبيَّن تعدُّد المدارس الفلسفية الحديثة في تبنِّي مصادر للمعرفة تستقي بها المعرفة، وكان الأصل فيها أنها اعتمدت على أصل واحد أساسي، وقد لا تُمانع بمصادر أخرى ثانوية.

٣- تتبنَّى المدرسة العقلية العقل مصدرًا للمعرفة، وأبرز روَّادها هو ديكارت.

٤- تتبنَّى المدرسة الحسية الحِسَّ مصدرًا للمعرفة، وأبرز رُوَّادها هو جون لوك وديفيد هيوم.

٥- تتبنَّى المدرسة النقدية محاولةَ الجمع بين العقل والحس مصدرًا للمعرفة، وأبرز رُوَّادها هو كانط.

٦- تتبنَّى المدرسة الحدسية الحدسَ مصدرًا للمعرفة، وأبرز رُوَّادها هو برجسون.

٧- تتبنَّى المدرسة البراجماتية المنفعة، وما يترتب على الشيء مصدرًا للمعرفة، وأبرز رُوَّادها هما وليم جيمس وجون ديوي.

٨- تُنتقد المدارس الفلسفية بأنها اختزلت المعرفةَ في مصدر واحد، والصحيح تعدُّدُها.

٩- كان أبرز أسبابِ ذلك أن جُلَّ المدارس الفلسفية قامت على ردودِ أفعال.

١٠- تميَّز الإسلام بأنه لم يختزلِ المعرفة في مصدر واحدٍ، وإنما جاء بنظام تكاملي فاعتبر: (النقل، والحس، والعقل) مصادرَ ثلاثةً للمعرفة بشكل تكاملي.

فهرس الآيات

م	الآية	السورة	الصفحة
١	﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾	البقرة: ١٧٠	١٢٩٩
٢	﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾	الأنعام: ٥٩	١٢٩٥
٣	﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾	الأعراف: ١٨٨	١٢٩٥
٤	﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	يوسف: ٢	١٢٩٩
٥	﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	الرعد: ٤	١٢٩٩
٦	﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾	النحل: ٧٨	١٢٨٧
٧	﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾	الجن: ٢٦، ٢٧	١٢٩٥

فهرس الأحاديث



ثَبْت المصادر والمراجع باللغة العربيّة:

• الإبانة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ)، تحقيق: رضا معطي، ثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض. .

• بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

• تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، دار العالم العربي، ط١، ٢٠١١م.

• تأملات في الفلسفة الأولى، ديكارت، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو، ط١، ١٩٥١م.

• تحقيق في العقل البشري، ديفيد هيوم، ترجمة محمد محجوب، المنضمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٨م.

• التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، تحقيق: ضبطه وتصحيحه مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

• تفسير ابن أبي حاتم، الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز–المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

• تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ هـ–١٩٩٩م.

• الجامع المسند الصحيح المختصر من رسول الله وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد

زهير بن ناصر الناصر، ط. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.

• حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

• درء تعارض القلوب والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

• دروس في الفلسفة، يوسف كرم وإبراهيم مدكور، عالم الأدب، ط١، ٢٠١٦م.

• الرد على آخر الدين، تقي أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، لا يوجد تاريخ طبعة.

• سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري أوهدي (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

• صحيح مسلم = المسند صحيح المختصر النقيع الحرية عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن أوكوتيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ تحقيق: محمد فؤاد عبد المتبقي، الناشر: دار التراث العربي - بيروت، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

• الصواعق المرسلة على الجهمية المعتدلة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر طلة بن أيوب ابن قيمية، تحقيق: حسين بن عكاشة بن رمضان، تخريج: حسين بن حسن باقر - كريم محمد عيد، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط١، ١٤٤٢ هـ-٢٠٢٠م.

• المدخل إلى نظرية المعرفة، أحمد الكرساوي، مركز الدراسات والأبحاث العلمية، ط١، ٢٠١٨م.

•مصادر المعرفة التي تحددها أهدافها حقوق الملكية الفكرية وانعكاسها على أصول التربية في المجتمع مفهومة، موسى محمود عقلة، رسالة دكتوراه في جامعة اليرموك ٢٠١٤م.

• مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مكتبة المؤيد، ط١، ١٩٩٢م.

• المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.

• معجم معاير معايير اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

• المعرفة في مصادر الإسلام ومجالاتها، عبد الله القرني، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، ط٢، ٢٠٠٨م.

• معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.

• مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط٣، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم).

• مقال عن التنفيذ، رينيه ديكارت، ترجمة محمود الخضري، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٦٨م.

• نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصر، محمود زيدان، مكتبة المتنبي، بدون رقم طبعة، ٢٠١٢م.

• نظرية المعرفة، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، ط١، ٢٠١٨م.

ثَبْت المصادر والمراجع باللغة الإنجليزيّة اللاتينيّة:

thabt almasadir walmarajie biallughat al'injlyzyt allatynyt:

•al'iibanatu, 'abu eabd allah eubayd allah bin muhamad bin muhamad bin hamdan aleukbary almaeruf biaibn batat aleakbirii (almutawafaa: 387hi), tahqiqu: rida mueti, thaman al'athyubi, wayusuf alwabla, walwalid bin sayf alnasr, wahamd altuwijri, dar alraayat lilnashr waltawziei, alrayad. .

•bayan talbis aljihmiat fi tasis bidaeihim alkalamiati, taqi aldiyn 'abu aleabaas 'ahmad bin eabd alhalim bin eabd alsalam bin eabd allah bin 'abi alqasim bin muhamad aibn taymiat alharaani alhanbali aldimashqi, tahqiqu: majmueat min almuhaqiqina, mujamae almalik fahd litibaeat almushaf alsharifi, ta1 , 1426h .

•tarikh alfalsafat alhadithati, yusif karama, dar alealam alearabii, ta1, 2011m.

•ta'amulat fi alfalsafat al'uwlaa, dikarti, tarjamat euthman 'amini, maktabat al'anjilu, ta1, 1951m.

•tahqiq fi aleaql albashari, difid hium, tarjamat muhamad mahjubi, almundamat alearabiat liltarjamati, tawzie markaz dirasat alwahdat alearabiati, ta1, 2008m.

•altaerifati, ealiun bin muhamad bin ealiin alzayn alsharifi, tahqiqu: dabtuh watashihuh majmueat min aleulama' bi'iishraf alnaashir, dar alkutub aleilmiat bayrut - lubnan, ta1, 1403h-1983m.

•tafsir aibn 'abi hatam, al'iimam alhafiz 'abu muhamad eabd alrahman bin 'abi hatim alraazi, tahqiq 'asead muhamad altayib, maktabat nizar mustafaa albaz- almamlakat alearabiat alsaeudiati, altabeat althaalithati, 1419h.

•tafsir alquran aleazimi, 'abu alfida' 'iismaeil bin eumar bin kathir alqurashii albasariu thuma aldimashqi, tahqiqu: sami bin muhamad alsalamati, dar tiibat lilnashr waltawziei, ta2, 1420 hi-1999m.

•aljamie almusnad alsahih almukhtasar min rasul allah sly allh elyh wslm wasunanih wa'ayaamuh = sahih albukhari, muhamad bin 'iismaeil 'abu eabd allah albukhari, tahqiqu: muhamad zuhayr bin nasir alnaasir, ta. dar tawq alnajaa (msawarat ean alsultaniat bi'iidafat tarqim muhamad fuad eabd albaqi), ta1, 1422h.

•hilyat al'awlia' watabaqat al'asfia'i, 'abu naeim 'ahmad bin eabd allh bin 'ahmad bin 'iishaq bin musaa bin mihran al'asbhanii (almutawafaa: 430hi), alsaeadat - bijiwar muhafazat masr, 1394h-1974m.

•dar' taearud alqulub walnaqli, taqi aldiyn 'abu aleabaas 'ahmad bin eabd alhalim bin eabd alsalam

aibn taymiat alharaani alhanbali aldimashqi, tahqiqa: alduktur muhamad rashad salim, jamieat al'iimam muhamad bin sueud al'iislamiati, almamlakat alearabiat alsueudiati, ta2, 1411 ha-1991m.
•durus fi alfalsafati, yusuf karam wa'iibrahim madkur, ealim al'adbi, ta1, 2016m.
•alradu ealaa akhir aldiyn, taqi 'abu aleabaas 'ahmad bin eabd alhalim bin eabd alsalam bin eabd allah bin 'abi alqasim bin muhamad aibn taymiat alharaanii alhanbali aldimashqi, dar almaerifati, bayrut, lubnan, ta1, la yujad tarikh tabeatin.
•silsilat al'ahadith alsahihat washay' min fiqhiha wafawayidiha, 'abu eabd alrahman muhamad nasir aldiyn, bin alhaji nuh bin najati bin adm, al'ushqudrii 'uwhadi (almutawafaa: 1420ha), maktabat almaearif lilnashr waltawziei, alrayad, ta1, 1415h-1995m.
•sahih muslim = almusnad sahih almukhtasar alnaqie alhuriyat ean aleadl 'iilaa rasul allah sly allh elyh wslm, muslim bin alhajaaj 'abu alhasan 'uwkutiri alnaysaburii (almutawafaa: 261hi tahqiqu: muhamad fuaad eabd almutabaqiy, alnaashir: dar alturath alearabii - bayrut, 1374 hu - 1955 m .
•alsawaeiq almursalat ealaa aljihmiat almuetadilati, 'abu eabd allah muhamad bin 'abi bakr talat bin 'ayuwb aibn qiamiatin, tahqiqu: husayn bin eukashat bin ramadan, takhrija: husayn bin hasan baqir - karim muhamad eid, alnaashir: dar eata'at alealam (alriyad) - dar aibn hazm (birut), ta1, 1442 ha-2020m.
•almadkhal 'iilaa nazariat almaerifati, 'ahmad alkarsawi, markaz aldirasat wal'abhath aleilmiati, ta1, 2018m.
•masadir almaerifat alati tuhadiduha 'ahdafuha huquq almilkiat alfikriat waineikasuha ealaa 'usul altarbiat fi almujtamae mafhumati, musaa mahmud euqlat, risalat dukturah fi jamieat alyarmuk 2014m.
•masadir almaerifat fi alfikr aldiynii walfalsafi, du. eabd alrahman bin zayd alzanidii, maktabat almuayidi, ta1, 1992m.
•almuejam alfalsafiu bial'alfaz alearabiat walfaransiat wal'iinkiliziat wallaatiniati, jamil saliba, dar alkitaab allubnani, 1982m.
•muejam maeayir maeayir allughati, 'ahmad bin faris bin zakaria' alqazwinii alraazi, 'abu alhusayni, tahqiqu: eabd alsalam muhamad harun, dar alfikri, 1399h-1979m.
•almaerifat fi masadir al'iislam wamajalaitiha, eabd allah alqarni, markaz tasil lildirasat walbuhuthi, ta2, 2008m.

•mieyar alealam fi fani almantiqa, 'abu hamid muhamad bin muhamad alghazali altuwsi, tahqiqi: alduktur sulayman dunya, dar almaearifi, masri, eam alnashri: 1961m.

•miftah dar alsaeadat wamanshur wilayat aleilm wal'iiradati, 'abu eabd allah muhamad bin 'abi bakr bin 'ayuwb abn qiam aljawziati, tahqiqu: eabd alrahman bin hasan bn qayidin, dar eata'at aleilm (alriyada) - dar abn hazam (biruta), ta3, 1440 hi - 2019 m (al'uwlaa lidar aibn hazm).

•maqal ean altanfidha, rinih dikart, tarjamat mahmud alkhudari, dar alkitaab alearabii liltibaeat walnashri, ta2, 1968m.

• nazariat almaerifat eind mufakiri al'iislam wafalasifat algharb almueasiri, mahmud zidan, maktabat almutanabi, bidun raqm tabeati, 2012m.